

LA NÉCESSITÉ ET LA CONTINGENCE DANS LA PENSÉE POLITIQUE DE PLATON

Si la *République* est le dialogue le plus célèbre et le plus lu de Platon, il existe néanmoins un vif débat sur le statut précis de la cité qui y est exposée. On se demande si Platon pensait que cette cité était possible et, si oui, dans quelles conditions ? S'agit-il d'un projet politique, dans le sens d'une cité destinée à être fondée par Platon lui-même ou par l'un de ses étudiants ou a-t-on plutôt affaire à un exercice théorique sans aucun rapport aux réalités de la politique ? Le problème se complique encore plus lorsqu'on prend en considération la cité des *Lois*, qui diffère assez nettement de celle de la *République*. Platon a-t-il changé d'avis sur la possibilité de réaliser Callipolis ? Sinon, quel est le rapport entre la cité de la *République* et celle des *Lois* ? Peut-on parler d'un modèle théorique et de son élaboration pratique ?

Même si l'on se borne à considérer la *République*, on trouve des indications contradictoires sur la question de sa possibilité. Les défenseurs de l'idée qu'il s'agit d'une cité possible, dans le sens d'un projet politique destiné à être réalisé, peuvent s'appuyer sur de nombreux passages où Socrate affirme que la cité dont il parle n'est pas un rêve impossible et que ses propos méritent d'être pris au sérieux. Cependant, après avoir tant insisté sur la possibilité de fonder une telle cité, Socrate semble changer abruptement d'avis à la fin du livre IX (592a-b), concédant qu'elle ne se trouve nulle part sur terre, mais existe peut-être comme un modèle dans le ciel d'après lequel l'homme de bien ordonne son âme. Il paraît que la perfection de Callipolis est semblable à la perfection des mouvements des corps célestes. Il ne s'agit pas d'une cité humaine, mais d'une cité divine, trop parfaite pour notre monde.

Je me concentrerai ici sur un aspect de cette problématique qui me semble injustement négligé : celui du sens de la notion de possibilité employée par Platon. En effet, il me semble que Platon nous fournit les ressources conceptuelles nécessaires pour expliquer dans quel sens la cité de la *République* est possible et dans quel sens elle ne l'est pas, ce qui permet à la fois de réduire les tensions au sein de la *République* elle-même et de

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

préciser la nature du rapport entre la cité de la *République* et celle des *Lois*. Néanmoins, je n'aborderai que la première question ici, car un traitement adéquat des *Lois* dépasserait largement le cadre de ce travail.

I. Le meilleur possible dans le *Timée*

Je commence par le *Timée*. Bien que le *Timée* soit en premier lieu un dialogue cosmologique, on y trouve l'exposition la plus détaillée de la notion de possibilité chez Platon. Deux raisons peuvent être alléguées afin de justifier une référence au *Timée* dans ce contexte. Tout d'abord, Platon lui-même fait un lien entre l'ordre politique et l'ordre cosmique. Le *Timée* a été conçu comme le premier volet d'une trilogie consacrée surtout à la politique. Puisque le projet est resté inachevé, on a tendance à considérer le *Timée* comme un ouvrage indépendant sur la cosmologie. Mais, en fait, son placement au début de la trilogie *Timée* - *Critias* - *Hermocrate* nous encourage à rapprocher les réflexions sur la nature du cosmos et sur la nature de la cité, en voyant dans sa cosmologie une espèce de prolégomènes à la philosophie politique. La seconde justification est plus précise et provient du fait que Platon a choisi d'expliquer la création du *cosmos* en faisant une analogie avec l'action humaine. En cherchant à rendre intelligible la structure du *cosmos* par le biais de l'image d'un artisan ou d'un démiurge, Platon nous fournit des indications précieuses sur sa façon de concevoir l'exercice d'une *techne*. Après tout, le législateur est aussi, à sa façon, un démiurge. Tout comme le Démiurge cherche à instaurer un ordre harmonieux au sein du *cosmos*, le législateur cherche à établir un ordre harmonieux au sein de la cité. Tandis que le premier travaille avec un chaos pré-cosmique, le second travaille avec le chaos de la société humaine. Dans les deux cas, l'ordre repose, au fond, sur un modèle transcendant. Puisqu'il s'agit d'une analogie et non pas d'un rapport causal, la figure du Démiurge n'est pas indispensable à notre analyse, mais nous fournit un exemple d'une action dont le résultat est explicitement identifié comme « le meilleur possible » (29a). Si l'on prend le récit de Timée au pied de la lettre, on peut distinguer trois éléments distincts qui jouent un rôle dans la création du cosmos : le Démiurge, le modèle transcendant qu'il cherche à reproduire et cet élément obscur que Platon appelle la « nécessité » (47e-48a), le chaos

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

pré-cosmique que le Démiurge retravaille pour fabriquer le cosmos.

Les attributs du chaos pré-cosmique sont obscures, mais on peut en distinguer deux qui sont responsables d'importantes différences entre le modèle et la copie : l'extension et le mouvement. Tandis que le modèle est éternel, immuable et intelligible, la copie est étendue et dotée de mouvement. Puisqu'il implique un changement, le mouvement ne peut pas être présent dans le modèle parfait et immuable. Il relève ainsi du domaine de la nécessité, et plus particulièrement du mouvement chaotique provenant des traces des éléments qui précède la création du cosmos. Ce mouvement est largement maîtrisé par les mouvements réguliers imposés par l' me du monde, mais il ne disparaît jamais complètement, se manifestant dans l'irrégularité des mouvements des êtres terrestres (52d-53c).

Une copie parfaitement fidèle à l'original serait une copie immuable, reproduisant toutes les propriétés de son modèle. Mais, puisque la copie doit être étendue, il faut lui donner la forme géométrique la plus parfaite, celle d'une sphère (33b), et puisque le mouvement est imposé par la nécessité, il faut lui donner le type de mouvement qui ressemble le plus à l'immobilité, à savoir un mouvement circulaire (34a). Ainsi, le Démiurge maîtrise la motion du réceptacle autant qu'il peut et la transforme en mouvement circulaire et régulier selon des proportions mathématiques parfaites (35a-36d).

Je souligne que le fait que la copie est étendue et se meut ne change rien à son statut de meilleur *cosmos possible*, bien que l'extension et le mouvement soient des marques de l'imperfection ontologique de la copie par rapport au modèle. L'extension et le mouvement sont des qualités innées de son matériau, avec lesquelles le Démiurge est contraint de travailler et qui définissent *a priori* ce qu'il peut et ce qu'il ne peut pas accomplir. Ces qualités fixent les limites de la possibilité du produit final, dans le sens de l'éventail de *cosmoi* possible que le Démiurge pourrait théoriquement réaliser. Si ce cosmos est le meilleur possible, grâce à sa forme sphérique et son mouvement circulaire, on pourrait néanmoins imaginer des *cosmoi* moins parfaits, à savoir des *cosmoi* possédant une autre forme et un autre type de mouvement. En revanche, ce que l'on ne peut pas imaginer selon cette analyse est un *cosmos* qui ne serait pas étendu et pas en mouvement.

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n 5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

Dans les limites fixées par la nécessité, c'est-à-dire par les caractères intrinsèques du matériau, il y a deux choses qui pourraient empêcher la réalisation du meilleur *cosmos* possible. La première est la volonté et la compétence du démiurge lui-même. Un mauvais démiurge, soit dans le sens d'un démiurge incompetent, soit dans le sens d'un démiurge méchant, pourrait très bien réaliser un cosmos qui ne serait pas le meilleur possible. Timée soulève cette possibilité au début de son discours, mais l'écarte aussitôt (29a).

Cependant, si le Démiurge est absolument bon, le seul autre élément qui pourrait l'empêcher de produire le meilleur cosmos *possible* serait une contrainte externe, une limite qui ne provient pas du matériau travaillé et qui contraint depuis l'extérieur sa liberté d'agir. Dans ce cas, le Démiurge, tout en sachant ce qu'il devrait faire, ne serait pas libre de réaliser ses desseins, et on pourrait parler, de façon tout à fait cohérente, d'un cosmos qui ne serait pas le meilleur possible, puisque le Démiurge serait empêché par un obstacle externe d'exploiter le potentiel de son matériau. Au plan cosmique, la possibilité d'une telle contrainte externe demeure purement théorique. Puisque le Démiurge reprend tout ce qui existe sur le plan sensible et le transforme en *cosmos* ordonné, il ne reste rien qui pourrait le contraindre depuis l'extérieur (32c-33b). Dans le cas du Démiurge, cette limite se caractérise par son absence, une absence que l'on remarque seulement en la contrastant avec l'action au plan humain.

On reconnaît, en principe, deux limites possibles sur la liberté du démiurge de créer un cosmos parfait, lesquelles s'appliquent à toute activité artisanale. La première limite provient des propriétés intrinsèques du matériau, dans la mesure où celles-ci ne peuvent pas être éliminées ou modifiées, et qui fixent les limites de la possibilité, dans le sens du meilleur résultat concevable. Suivant l'usage de Platon dans le *Timée*, je nommerai ce facteur « nécessité ». La seconde limite concerne les conditions externes qui pourraient empêcher un démiurge d'atteindre le meilleur résultat *possible*. Je lui donnerai le nom de « contingence ». C'est précisément l'absence de ce second type de limite qui fait que le Démiurge cosmique puisse produire un cosmos parfait et c'est sur ce point que l'action démiurgique divine se distingue de l'action humaine.

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

II. La nature et la possibilité dans la *République*

Tournons-nous à présent vers la *République*, dans laquelle j'ai choisi trois passages qui me semblent être les plus importants pour le débat sur le statut de la cité. Il s'agit de passages où Socrate insiste, contre les objections réelles ou hypothétiques, sur le fait que la cité dont il est question est possible. Tout au long de cette section du dialogue, il reprend la même formule : il insiste sur le fait que la cité n'est pas une *euche*, c'est-à-dire une prière ou, comme je le traduirai (suivant Leroux), un « vœu pieux ».

a) Le premier passage touche à la possibilité d'introduire des femmes dans les rangs des gardiens, une suggestion que Socrate essaie de défendre contre des critiques hypothétiques. On peut schématiser son argument de la façon suivante (453b-456b) : l'attribution des métiers dans une cité bien ordonnée ne repose pas sur des différences arbitraires et superficielles, mais sur les dons naturels des citoyens. Chaque citoyen devrait recevoir une formation qui correspond à ses capacités innées et qui les exploitent au maximum. Or les femmes se distinguent des hommes par leur capacité à enfanter. Mais la capacité à enfanter, comme le fait d'être chauve, n'a rien à voir avec l'exercice de l'art de gouverner. Pour être un bon dirigeant, il faut posséder certains dons naturels comme l'intelligence ou le courage. Or, on trouve une distribution semblable de ces dons parmi les femmes et parmi les hommes. Par conséquent, la répartition actuelle des métiers, où les femmes sont exclues du pouvoir, est injuste, car les différences naturelles entre les hommes et les femmes ne sont pas plus pertinentes à l'exercice du pouvoir politique que les différences naturelles entre les chauves et les chevelus. En 456c, Socrate tire de cet argument la conclusion suivante :

Socrate: Nous n'avons donc pas institué des législations impossibles, ni semblables à des vœux pieux, puisque nous avons institué la loi conformément à la nature. C'est au contraire ce qui se passe aujourd'hui dans ce domaine qui semble plutôt contre nature.

Glaucon: Il semble bien.

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

Soc: Or précisément notre examen ne consistait-il pas à vérifier si nous parlions des choses possibles et qui soient les meilleures ?

Glauc: C'est cela.

Soc: Et qu'il s'agisse de choses possibles, cela a été l'objet d'un véritable accord ?

Glauc: Oui¹.

En insistant sur le fait que son projet n'est pas semblable à un vœu pieu, Socrate n'aborde pas les problèmes pratiques liés à la mise en œuvre de ce qu'il propose. Il n'essaie pas de démontrer qu'il serait possible dans le monde grec actuel d'accorder aux femmes un statut identique à celui des hommes. Le fait que les femmes ne reçoivent pas, en règle générale, une éducation adéquate, n'enlève rien à leur potentiel, car ceci est déterminé en fonction de la nature et non pas de la culture. La possibilité d'intégrer des femmes dans les rangs des dirigeants s'établit sur la base d'une analyse abstraite de la nature de la femme qui ne prend pas en compte les possibilités concrètes d'agir dans un contexte donné.

b) Au livre VI, Socrate aborde la question des conditions de possibilité de la cité en général. Dans ce passage célèbre, il identifie deux conditions qui devraient être remplies pour pouvoir fonder une telle cité. Je commencerai par la deuxième condition, le nettoyage de la « tablette à esquisser », pour ensuite revenir sur la première, les rois philosophes. En 501a, Socrate explique que :

Socrate: Ils [les rois philosophes] prendraient la cité et les caractères des êtres humains comme une tablette à esquisser, dis-je, et en premier lieu, ils la nettoieraient, ce qui déjà n'est pas facile. Mais tu vois dès lors qu'ils seraient, ce faisant, très différents des autres, du simple fait de refuser de s'engager à rédiger des lois pour une cité – ou pour un particulier – avant de l'avoir reçue propre, ou d'avoir opéré ce nettoyage eux-mêmes².

¹ Platon, *République*, Livre V, 456c, Paris, Flammarion, traduction G. Leroux.

² *Ibid.*, Livre VI, 501a.

En 541a, Socrate précise ce qu'il entend par le nettoyage de la tablette. La manière la plus simple de le faire serait de renvoyer les adultes de la cité et de confier les enfants de moins de dix ans aux philosophes pour recevoir leur éducation. Le but de cet exercice est d'effacer toutes les traces laissées par l'appartenance à une cité antérieure. Ainsi, les philosophes seront complètement libres de reformer les caractères des citoyens, dans les limites imposées par les propriétés innées de la population, afin de créer la meilleure image possible du modèle divin (500e), comme des peintres dessinent sur une tablette bien nettoyée. C'est en faisant table rase du passé que les philosophes arriveront à une position semblable à celle du Demiurge, libres de faire la meilleure image possible du paradigme divin sans être contraints par la contingence historique.

c) Le dernier passage porte sur les rois philosophes eux-mêmes. La démarche de Socrate dans ce passage est très intéressante, car il insiste à la fois sur le fait que des rois philosophes seraient par nature les plus aptes à gouverner et qu'il est effectivement impossible en pratique pour un roi de devenir philosophe ou pour un philosophe de devenir roi.

En principe, le pouvoir politique et la sagesse philosophique sont complémentaires, car l'exercice du pouvoir se justifie en fonction du savoir et de la bienveillance de celui qui le possède. Le philosophe, qui connaît le bien de la cité et qui est incorruptible (puisque ce qu'il désire ne peut pas être obtenu par l'abus du pouvoir), est le seul individu auquel on pourrait confier un pouvoir absolu. Mais ce qui est frappant dans ce passage c'est la tension entre, d'une part, la complémentarité naturelle du pouvoir et de la sagesse et, d'autre part, ce que l'on pourrait appeler leur contradiction pratique. En réalité, il est presque impossible de trouver une personne qui réunit la sagesse et le pouvoir. Les philosophes sont déjà très rares, car les cités dans lesquelles ils grandissent sont corrompues et les détournent de la pratique de la philosophie (492a-495b). Mais si un naturel philosophe échappe, grâce à l'aide d'un dieu, à ces mauvaises influences, il se trouvera exclu du pouvoir, parce qu'il refuse de se conformer aux fausses opinions et aux mauvais désirs de ces concitoyens (496a-e). En revanche, celui qui possède déjà le pouvoir politique, sans être philosophe, aura du mal à se

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

protéger des effets corrompteurs du pouvoir et il est improbable qu'il se dirigera vers la philosophie, sans l'intervention d'un dieu (494b-495a). On constate, donc, que la complémentarité naturelle de la philosophie et du pouvoir politique ne se réalise presque jamais en pratique.

Socrate: Que l'une de ces situations se produise, ou même les deux, j'affirme ne disposer quant à moi d'aucun argument pour le déclarer impossible. Si tel était le cas, on se moquerait avec raison de nous, puisque nous ne ferions que répéter des propos qui ressemblent à des prières³.

C'est donc seulement dans le cas où on peut exclure la possibilité qu'une telle situation se produise dans l'infinité des temps que l'on peut affirmer que l'on parle de l'impossible. Or, si l'on peut imaginer des conditions dans lesquelles une telle constitution peut se concrétiser, même si celles-ci sont tout à fait improbables, il faut admettre que l'on parle de choses possibles, quoique extrêmement difficiles. La possibilité n'est pas définie, en premier lieu, en fonction des possibilités concrètes d'agir, mais se fonde plutôt sur une analyse abstraite de la nature des choses. Ce qui est possible dans ce sens, comme la communauté des femmes ou les rois philosophes, peut être si improbable lorsqu'on prend en compte la contingence, que l'on pourrait le qualifier d'impossible.

Ainsi, après avoir tant insisté sur la possibilité de la cité, Socrate se montre beaucoup plus pessimiste lorsqu'il s'agit d'évaluer la possibilité que les conditions nécessaires pour sa fondation se réalisent. Il faudra l'intervention d'un dieu pour préserver le philosophe des corruptions de la société contemporaine et une autre intervention, encore plus inattendue, pour qu'il puisse influencer la politique de sa cité, sans parler de la gouverner sous des conditions où il pourrait éduquer tous les citoyens dès l'enfance. Dans un fameux passage à la fin du Livre IX de la *République*, Socrate finit par attribuer toutes possibilités de réaliser cette cité à une chance divine et la renvoyer au ciel. Si elle n'existe nulle part sur terre, elle peut servir de modèle selon lequel l'homme de bien ordonne son âme (592a-

³ *Ibid.*, Livre VI, 499c.

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

b). Ce qu'il veut dire semble clair : en principe la cité est possible mais, pour pouvoir la réaliser, il faudrait un miracle.

* *
*

On peut distinguer deux fils dans le récit de la *République*, qui correspondent aux deux notions de la possibilité dont nous avons parlé plus tôt. Lorsqu'il s'agit de défendre la possibilité de la cité contre les accusations qu'elle n'est qu'un vœu pieu, Socrate s'appuie sur une notion de possibilité assez abstraite – il n'y a rien dans la nature humaine en tant que telle, c'est-à-dire dans les qualités innées d'une population donnée, qui empêcherait la réalisation d'une cité comme Callipolis sous des conditions idéales. Mais c'est précisément lorsqu'il commence à énumérer les conditions qu'il faudrait remplir que Socrate devient plus pessimiste. La tension que l'on retrouve au sein de la *République* est, au fond, une tension entre deux sens de « possibilité ». Du point de vue de la nécessité, c'est-à-dire du potentiel intrinsèque à la nature humaine, Callipolis est possible et constitue un modèle du bon ordre politique. Cependant, du point de vue de la contingence, qui limite notre liberté de réaliser ce qui est possible du point de vue de la nature, elle est si improbable que l'on pourrait la qualifier d'impossible. Callipolis est une cité qui pourrait être fondée par un homme divin, c'est-à-dire par un homme que la fortune a rendu semblable au Démiurge, jouissant de la même liberté d'agir. Mais il est improbable qu'une telle situation se soit jamais produite et d'autant moins probable qu'elle se produise de nos jours.

Bibliographie

CORNFORD, F.M., *Plato's Cosmology*, London, Routledge and Kegan Paul, 1937.

LAKS, A., « Legislation and Demiurgy: On the Relationship between Plato's Law's and Republic » in *Classical Antiquity*, Vol. 9, No. 2, Oct. 1990, p. 209-229.

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

© Tous droits réservés

- MORROW, G. «The Demiurge in Politics. The *Timaeus* and the *Laws* », *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 27, 1954, pp.5-23
- PRADEAU, J-F., *Le monde de la politique. Sur le récit atlante de Platon. Timée (17a-27b) et Critias*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1997.
- SEDLEY, D., *Creationism and its Critics in Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 2007

Chad, JORGENSEN, « article », in S. Alexandre et E. Rogan (dir.), *Modalisations du réel*, Zetesis – Actes des colloques de l'association [En ligne], n°5, 2014, URL : <http://www.zetesis.fr>

© Tous droits réservés